ぬ思考により［旅に出ている］彼が家を離れて旅に出ていないということになる」とその問題に関して言った。**そこでこの当人（Yājñavalkya）に［Janaka は］歌いかけた（*upajagau*：→注56）**，「もし彼が［家から］遠くへと去り，そしてその地でうっかりしている（Agnihotra を失念している）場合には，どこに彼のその献供は献じられたのであるか，彼の家（注46）において［留守居の人々が諸祭火に］献じている［その献供］は」と。そこで **Vājasaneya**（注57）は言った，「諸存在の中で［常に］目覚めている（*jāgā́ra*）者（m.），**その者（m.）が，旅に出ている間も，知っているものとして，知られている**（*vide*：注48）。それに彼のその献供は献じられたのである，彼の家（注46）において［留守居の人々が諸祭火に］献じている［その献供］は」と。「気息（呼吸）である」と言った。気息（呼吸）が諸存在の中で［常に］目覚めているのだ。ほかならぬ気息（呼吸）に彼のその献供は献供されたことになる。**【結論】**それゆえに［人々は］言っている，「呼吸が Agnihotra である」と。**気息により呼吸しているまさにその限り，Agnihotra を献供していることになるのであるから。**

SB-K III 1, 4, 4

【問答歌】*tád ápy* ***eṣó ’sti ślókāḥ****. / kím svid vidvā́n právasaty agnihotrī́ gr̥hébhyaḥ. / katháṁ svid asya kā́vyaṃ, kathaṁ sáṃtato agníbhir íti. yó jáviṣṭho bhúvaneṣu sá vidvā́n pravásan vide. táthā tád asya kā́vyaṃ táthā sáṃtato agníbhir íti.* ***tán mánasaivā́nte bhavati.*** *yát sá dūrám parétyā́tha tátra pramā́dyati, kásmint sā̀sya hutā́hutir gr̥hé yā́m asya júhvatī́ti. yó jāgā́ra bhúvaneṣu* ***víśvā rūpā́ṇi yó ’bibhaḥ.*** *tásmint sā̀sya hutā́hutir gr̥hé yā́m asya júhvatī́ti. tát prāṇá evàitām ā́hutiṃ juhvati.* 【結論】*tásmād vā́ āhuḥ,* ***prāṇá evā̀gnihotrám*** *íti. //4//*

【問答歌】それ（対話の内容→4.2.）について更に，次の歌（**Śloka sg.**）がある。「一体何を知っていて，Agnihotra を祭主として行っている者（*agnihotrín-*）は家から（注46）旅立つのか；一体どのようなのか，彼の Kavi（詩人→注47）たる能力は；どのように［旅行中の彼は家に残された］諸祭火と結びついているのか」と。「諸存在の中で最も速い者（m.），その者（m.）が，旅に出ている間も，知っているもの（m.）として，知られている（*vide*：注48）。そのようである，その場合，彼の Kavi（詩人→注47）たる能力は；そのようにして，［旅行中の彼は家に残された］諸祭火と結びついている」。その場合，他ならぬ思考により最終的に［結びついている］ことになる。「もし彼が［家から］遠くへと去り，そしてその地でうっ

かりしている（Agnihotraを失念している）場合には，どこに彼のその献供は献じられたのであるか，彼の家（注46）において［留守居の人々が諸祭火に］献じている［その献供］は」と。「諸存在の中で［常に］目覚めている（*jāgāra*）者（m.），すべての諸形態を支えてきた（ipf. *ábibhaḥ*：注49）者（m.），それに彼のその献供は献じられたのである，彼の家（注46）において［留守居の人々が諸祭火に］献じている［その献供］は」と。その場合，他ならぬ気息（呼吸）にこの（問題の）献供を［人々は］献じていることになる。【結論】それ故に［人々は］言っている，「呼吸こそがAgnihotraである（気息がAgnihotraを支配・管轄する→注19）」と。

ŚB-K冒頭では4 Ślokaが1 Śloka（単数）として言及される。JBではŚlokaの語が現れず，先行する対話の続きとされ，「そこでこの当人（Yājñavalkya）にJanakaは歌いかけた」と言う文が二度，各問答の冒頭に現れる。更に，Janakaの相手がYājñavalkyaではなくVājasaneyaと呼ばれるのも奇妙である（VādhAnvにおける呼び方と共通する→6.2.）。

Śloka自体はほとんど差異がない：最終詩節でŚB-M *jātā́ni*に対しŚB-K *rū́pāṇi*；JBでは難語を含む第4詩節bの替わりに第2詩節bが再び現れる。

ŚB-Kの結論はŚB-Mと同一であるが，JBでは「気息により呼吸しているまさにその限り，Agnihotraを献供していることになるのであるから。」という一文が加わり，気息・呼吸（*prāṇá-*）中心の思想がより明確に主張される。

4.6.【導入部】ŚB-M XI 3,1,1−8

vā́g gha vā́ etásyāgnihotrásyāgnihotrī́. / mána evá vatsás. tád idám mánaś ca vā́k ca samānám evá sán nā́neva. tásmāt samānyā́ rájjvā vatsám ca mātáraṃ cābhídadhati. ***téja evá śraddhā́, satyám ā́jyam.*** *//1//*

(1) 言葉なのだ，つまり，この（周知の：*etásya*[58]）Agnihotra用乳牛（*agnihotrī́-*）は；仔牛は思考に他ならない。その場合，この思考と言葉とはまさしく同一でありながら，別様であるかの如くである。それ故に同一の縄により仔牛と母［牛］とを結びつける。**他ならぬ光熱力（*téjas-*）が「信じる思い」である。バター（*ā́jya-*）が「真に実在するもの（真実）」である。**

導入部は短いが，難解である。当該テキスト（ŚB-M第11巻）はブラーフマ

58 Cf. Delbrück 219ff. *etád* “dieses Bekannte hier”.

ナ文献末期に属し，長い歴史を持ち複雑な議論を発展させた伝統的祭式解釈を継承しながら，後続する対話の内容を先取りして説明している。

Agnihotra 論の特徴の一つは「(男女の) 対 mithuná-」という概念の貫徹である (2.3.)。この導入部においても複数の対概念が組み合わされ,「言葉」:「思考」=「母牛」:「仔牛」,「信」:「真実」=「光熱力」:「バター」という説が述べられる。

Agnihotra の献供が一対であり，先ず祭詞とともに，すなわち言葉により献供され，次に沈黙して，すなわち思考により献供される（→2.2.）ことから，両献供の関係および言葉と思考の関係が活発に論議される。Agnihotra に限らず，言葉と思考は祭式を成り立たせる必須条件であり，その優劣論が JB と ŚB-K には反映されている（→4.7., 注77）。

導入部に続く対話は「Agnihotra とは何か」「牛乳である」という問答で始まる。牛乳は，毎回，Agnihotra 用の乳牛（*agnihotrī́-*）に仔牛をあてがい乳が出る状態にしてから搾乳する（→2.2.）。乳牛と仔牛の存在が Agnihotra の前提条件であり，Agnihotra は仔牛を母牛に繋ぎ搾乳することから始まる(→4.7., 6.2.)。それ故に，導入部冒頭において Agnihotrī と仔牛が主題とされると考えられる。

現代の品種改良された乳牛と異なり，母牛は仔牛が近づいて初めて乳を出す状態になり，また一日に出す乳量も少ない。仔牛が母牛の乳を飲み尽くさないように，誕生後10夜を過ぎると仔牛は母牛から *saṃgavá-*「搾乳のための牛集めの時刻（本来は早朝)」以降は隔離される[59]。仔牛を思いながら鳴き声を上げて探し求める母牛が Agnihotra と関係の深い Pravargya（→2.3., 注17）の搾乳場面で歌われている：

RV I 164,27ab　*hiṅkr̥ṇvatī́ vasupátnī vásūnāṃ* ꞁ *vatsám ichántī mánasābhiy ā́gāt* |

ヒンという音を出しつつ，財達の中の財の主である［良く乳を出す乳牛：26a *su-dúghāṃ dhenúm*］が思考により仔牛を探し求めつつ来た[60]。

仔牛を思い鳴き声を上げる母牛の情景から,「仔牛が母牛の思考（内容・対象）であり，母牛が鳴き声，すなわち言葉である[61]」と発想された可能性がある。

59　この風習の起源神話が TB II 1,1,3［Agnihotra］に語られる。

60　この讃歌（「謎の歌」）と Śrautasūtra に規定される Pravargya との関係については，Cf. Houben, “The Ritual Pragmatic of a Vedic Hymn”, JAOS 120.4, 2000, 502f.

61　言葉と *agnihotrī́-* との等置は言葉と女神 Sarasvatī（Sarasvatī 河の神格化）との等置

更に，「祭詞」は言葉であり「信じる思い」は思考であるから（→4.3.），「仔牛＝思考」と「母牛＝言葉」を繋ぐ行為は，対話における解決策「信じる思いに祭詞という真実を献ずる（唱えかける）」に呼応している。

「信じる思い」*śraddhā́-* が「光熱力」*téjas-* であり，「真実」*satyá-* が「バター」*ā́jya-* であるという導入部末尾の記述は，一見，唐突で奇異な印象を与えるが，逆説的な表現で対話末尾における Yājñavalkya の謎めいた最終返答「真実が信じる思いにまさしく献供された」の種明かしをしている。

téjas- は語根 *tej*（*teja-*[te]）「鋭くする」から形成された名詞「鋭さ」で，特に灼熱した火・太陽の放射する刺すように鋭い「光熱（力）」，人の発する「(生来の）威光」を意味する。火，特に Āhavanīya 祭火と等置される。

祭式終了時には ***téjo 'si*** 「君は光熱力である」[62]というマントラが Āhavanīya 祭火に唱えられる。Maitrāyaṇīya 派と Kaṭha 派では，新満月祭終了時の Vṣṇukrama に続く Agnyupasthāna にこのマントラが用いられる[63]：

MS[m] I 4,2：48,17f.［Yajamāna］[64] ***téjo 'si***. *sám ahám prajáyā. sám máyā prajā́. sám ahám paśúbhiḥ. sáṃ máyā paśávā.*

と比較される：KS[p] XXXII 1:19,8f.［Yajamāna］"*sarasvatyayā ahaṃ devayajyayā vācam annādyaṃ puṣeyam*"（KS[m] V 1:44,11f.）*iti. vāg vai sarasvatī. vācāivānnādyam avarunndhe.*「Sarasvatī の神祭りにより私は言葉と食物へと［言葉と食物とを豊かに持つ状態に：Inhaltsakkusativ］栄えたい」と［唱える］。Sarasvatī は言葉なのだ。他ならぬ言葉により食物を自分のために囲い込む事になる。

62　***téjo 'si*** は AV 7,89,4 に初出：*édho 'sy edhiṣīyá samíd asi sámedhiṣīya / téjo 'si téjo máyi dhehi//*「君は燃え上がらせるための焚き木 *édha-*（m.）/ *édhas-*（nt.）だ。私が栄えるように。君は完全に燃え上がらせるためにくべ足す焚き木 *samídh-*だ。私が完全に栄えるように。**君は光熱力である。光熱力を私に置き定めよ**」～ TS I 4,45,3(k) ＝ TS[p] VI 6,3,5（ソーマ祭終了時→注66）；cd＝KS[m] V 5:48,1＝ KS[p] XXXII 5:23,15（新満月祭終了時→注65）。更に AV XIX 31,12c［Āhavanīya 祭火または *abhiṣeka* された王に対して］***tējo 'si téjo máyi dhārayā́dhi*** 参照。

63　おそらく MS 散文（→注64）で述べられている理由（「子孫も家畜達も見捨てて太陽光へと行く」）から，他派ではマントラが変更されている。

64　MS[p] I 4,7:55,5–8［Yajamāna］***"téjo 'si"-íty āha. téjo hy àgníh.*** *sá vái hitvā́ prajā́ṃ ca paśū́ṁś ca svàr eti. yád ā́ha "sám aháṃ prajáyā. sám máyā prajā́. sám aháṃ paśúbhiḥ. sáṃ máyā paśávā" íti, prajā́yāṃ caivá paśúṣu ca prátitiṣṭhaty.*「君は光熱力である」と［祭主は Ahavanīya 祭火に］言う。火は光熱力であるから。彼［そのように言った祭主］は子孫も家畜達も見捨てて太陽光へと行く（→6.6.）。もし「私は子孫と共に。子孫は私と共に。私は家畜達と共に。家畜達は私と共に」と言うならば，［そのように

君は光熱力である。私は子孫と共に。子孫は私と共に。私は家畜達と共に。家畜達は私と共に。

KS^{m} V 5 : 48,1–4 [Yajamāna][65] ***tejo 'si. tejo mayi dhehi*** (＝AV 7,89,4cd→注62). *sam ahaṃ prajayā. saṃ mayā prajā. ...*

君は光熱力である。光熱力を私に置き定めよ（作り出せ）。...

Taittirīya 派ではソーマ祭終了時の沐浴 Avabhr̥tha の後，焚き木をくべた Āhavanīya 祭火に同様のマントラを唱える[66]。

火に象徴される *téjas-*「光熱力」は水 *ā́pas* に象徴される *śraddhā́-*「信」と本来は対極にある。しかし対話での Yājñavalkya の最終返答で *śraddhā́-* が Āhavanīya 祭火の代替とされることから，*téjas-* に等置されたと推測される。

バター *ā́jya-* も火と同様に *téjas-* に等置される；例えば VādhAnv の導入部では *tejo vā ājyam*「バターが光熱力なのだ」と述べられる（→6.1., 6.3.）。高カロリーのエネルギー源である上に，献供の前に加熱され，差し水されず，極めて高温となることから，*téjas-* を祭主にもたらすとされる[67]（→2.2.）。*śraddhā́-* : *satyá-* と *téjas-* : *ā́jya-* の対比から *śraddhā́-* が *téjas-* ならば *satyá-* は *ā́jya-* であると類推された可能性がある。

言った祭主は］子孫にも家畜にも安立する；MānŚrSū I 4,3,14 *savyam anvāvr̥tya* ***"tejo 'sī-" ity āhavanīyam upatiṣṭhate.*** *"'gne gr̥hapata" iti gārhapatyam.* 続いて左に向い，「君は光熱力である」と［言って］Āhavanīya に敬意を表して傍らに立つ。「家の主である火よ」と［言って］Gārhapatya に［敬意を表して傍らに立つ］。

65　KS^{p} XXXII 5 : 23,15–21 [Yajamāna] ***tejo 'si. tejo mayi dhehīti***. *tejo eva ātman dhatte. sam ahaṃ prajayā. saṃ mayā prajeti. prajām evātman dhatte. ...*「君は光熱力である。光熱力を私に置き定めよ（作り出せ）」と［祭主は言う］。他ならぬ光熱力を自らに置き定める（作り出す）事になる。「私は子孫と共に。子孫は私と共に」と［言う］。他ならぬ子孫を自らに置き定める（作り出す）事になる。...

66　TS^{p} VI 6,3,5 ... ***édho 'sy édhiṣīmahī́ty*** *āha, samídhaivā́gníṃ namasyánta upā́yanti.* ***téjo 'si téjo máyi dhehī́ti*** *āha, téja evā́tmán dhatte* //5//「君は *samídh-*（火を完全に燃え上がらせるためにくべ足す焚き木）である。私達は栄えたい（Pl.）（以下略）」と［祭主は］言う（Sg.）。他ならぬ *samídh-* により火に挨拶しつつ［祭主と祭官達は］敬意を持って近づく（*upa-i* Pl.）。「君は光熱力である。光熱力を私に定めおけ」と［祭主が］言う（Sg.）。他ならぬ光熱力を自らに定め置く（Sg.）ことになる。他派では同様のマントラが祭火ではなく焚き木に対して唱えられる（Cf. Caland-Henry p.393ff. No.254）。

67　［Agnihotra での *ā́jya-* 献供］MS I 8,3 : 118,10–17〜 KS VI 3 : 52,10f. ; TB II 1,5,5（VādhAnv II 13 引用→6.1., 6.3.）; ĀpŚS VI 15,9 ; HirŚS III 7,114.

しかし「バター ā́jya- が真実 satyá- である」という叙述にはより積極的な意味が看取される。対話では「Agnihotra（の供物）とは何か」という質問に対し，牛乳，米・麦，他の植物，水が指示され，最後に「真実 satyá- が献じられた」と答えられる。この最後の答を引き取り，「真に実在する satyá-」供物はバターであり，他の供物はバターの変容に過ぎない[68]という考え方を示している。

バター ā́jya- は Veda 祭式の供物の代表であり，Agnihotra を例外として，バター無しでは祭式を行えない。祭式毎に定められた主要献供（パンケーキ *puroḍā́śá-*，動物，ソーマ等）の前後に，繰り返しバターが（加熱されて）献じられ，また頻繁に他の供物や祭式用具に振りかけ（塗り付け）られる。

新満月祭（穀物祭の基本）でバターを加熱し清める儀礼で，Taittirīya 派では ***satyam asi***「君は真実である」と唱えて祭主(祭主と祭官)がバターを見る：

BaudhŚrSū II 16（Ed. Caland I 86f.）*atha yajamānam ājyam avekṣayaty ājyam asi satyam asi* ...（＝TS[m] I 6,1,1b[69]）*bhākṣīyeti*.

次に祭主にバターを見つめさせる，「君はバターである，君は真実である，... [そのような君の] 分け前にあづかりたい（TS[m] I 6, 1, 1b→注69)」と［唱えて］。

ĀpŚrSū II 6,6 ***ājyam asi satyam asīty*** *adhvaryur yajamānaś ca nimīlya vīkṣyānucchvasantāv ājyam avekṣete //*

「君はバターである，きみは真実である。(TS[m] I 6,1b→注69)」と［唱えて］Adhvaryu 祭官と祭主とは目を閉じてから目を開いて，息を吐き出さずにバターを見つめる。

他派マントラ[70]は *téjo 'si*「君は光熱力である」に始まり *satyam asi*「君は真実

68　バターは宇宙を循環する生命エネルギーの実体と見なされる。火に献供されたバターが祭火に運ばれて天界に至り，雨として地上に戻り，植物を茂らせ牛達を養い，再び牛乳からバターとなり献供されるという古くからの思想が背景に存在する（cf. ṚV I 164,47).

69　TS[m] I 6,1,1（b）***ā́jyam asi, satyám asi***, *satyásyā́dhyakṣam asi*, *havír asi vaiśvanarā́ṃ vaiśvadevám útpūtaśuṣmaṁ satyáujāḥ*, ... ***ājyasyā́jyam asi, satyásya satyám asi***, *satyā́yuḥ //1// asi*, *satyáśuṣmam asi*, ***satyéna tvābhí ghārayāmi***, *tásya te bhakṣīya* / 君はバターである。君は真実である。真実の目撃者である。君は各人に属し，*víśvé devā́ḥ*（→注20）に属し，清められた（性的）衝動（*śúṣma-*）を持ち，真実の体力（*ójas-*）を持つ供物である。... 君はバターの中のバターである。君は真実の中の真実である。君は真実の生命力である。君は真実の行動意欲（*śúṣma-*）である。私は真実を君に注ぐ。そのような君の分け前にあづかりたい（君を享受したい，食べたい）。

である」を欠く；SB I 3,1,28はマントラが真実である（→4.1.）と解説する：

ŚB I 3,1,28［新月満月祭］*só 'vekṣate / téjo 'si śukrám asy amŕ̥tam asī́ti.* ***sá eṣá satyá evá mántras.*** *téjo hy ètác. chukráṁ hy ètad. amŕ̥taṁ hy ètat.* ...

彼（祭主）は［バターを］見つめる，「君は光熱力である，君は不死である（VS I 31）」と［唱えて］。**そのようなこのマントラはまさしく真実である（必ず実現する）。** これは光熱力であるから。これは白い輝きであるから。これは不死であるから。...

4.7.【導入部の比較：ŚB-M, ŚB-K と JB】

JB I 19－20

vāg vā agnihotrī. / tasyai mana eva vatsaḥ. / manasā vai vācaṃ prattāṃ[71] *duhre. / vatsena vai mātaraṃ prattāṃ*[71] *duhre. / tad vā idaṃ manaḥ pūrvam. / tat*[72] *paśca vāg anveti. tasmād vatsaṃ pūrvaṃ yantaṃ paścā mātānveti. /* ***hr̥dayam eva methy***[73] ***upadohanī, prāṇo rajjuḥ. / prāṇenaiva vāk ca manaś cābhihite.*** */ rajjvā vai vatsaṃ ca mātaraṃ cābhidadhāti. //*

言葉が Agnihotra 用の乳牛なのだ。その仔牛は思考に他ならない。思考をあてがわれた（*prattá-*[74]）言葉を［人々は］自分のために搾乳する[75]のだ。仔牛をあてがわれた母（牛）を［人々は］自分のために搾乳するのだ。その場合，この思考が先なのだ。それ（思考→注72）を追って（anu→注72），後から言葉は行く。それ故に，先

70　MS[m] I 1,11：6,13 ***téjo 'si***. *śukrám asi. jyótir asi. amŕ̥tam asi. vaiśvadevám asi.*「君は光熱力である。君は白い輝きである。君は光である。君は不死である。君は ***víśve deváḥ***（→注20）に属する物である。」(cf. MānŚrSū I 2,5,17 ***téjo 'sīty*** *ājyaṁ yajamāno 'vekṣata utpūtam anutpūtaṁ vā*.「君は光熱力である」と［唱えて］バターを祭主は見つめる，浄化されたものであれ，浄化されていないものであれ。）～ KS[m] I 10:5,14f.＝ KpS[m] I 10 ～ VS I 31（cf. KātyŚrSū II 9).

71　Ed. Oertel *prattāṃ*（v.l. *praktāṃ*）；Ed. Raghu Vira *pr̥ktāṃ*（≠Mss.；1 Ms. *prakr̥tāṃ*, 他はすべて *prattāṃ*）→注74.

72　*tat*（＝ *manas-*）を *anu* が支配する。Cf. Ed. Oertel *tatpaścā*（comp.）；Raghu Vira *yat paṣcā*（全 Mss. *tat*）；Caland *yat paṣcā* "Over en uit het Jaiminiya-Bráhmana", 1914,　33 ＝WZKM 28, 1914, 62f.［Oertel *tatpaścā* を *yat paṣcā* "in dieser Weise ..." に変更］(cf. Bodewitz 64 n.3). 異読 *yat* は関係詞ではなく *i*（*e-*[ti]）の現在分詞で *manaḥ* を修飾し，後続文 *vatsaṃ ... yantaṃ* に対応する（cf. ŚB-K 対応箇所)。

73　Ed. Oertel *medhy.*

74　*prattá-* は *pra-dā*「搾乳のために仔牛を母牛に与える，近づける，あてがう」の過去分詞，西村直子「文化」64－1/2（2000), 16 n.12 参照。→2.2., 4.6.

75　*duh*：A.「搾乳する」(act./med.) , B.「乳を出す」(med.) 。ここは A.の affective medium。Cf. Toshifumi Gotō, Materialien（1991）4. *dogh/dugh/doh/duh*, p.681ff., n.8, n.17.

に行く仔牛を追って（→注72），後から母（牛）が行く。**他ならぬ心臓が，搾乳の際の（牛を繋いでおく）柱であり，気息が縄である**[76]**。他ならぬ気息により言葉と思考とが結びつけられている。**縄により仔牛と母（牛）とを結びつけるのだ。

ŚB-K III 1,4,1–4

vā́g gha vā́ etásyāgnihotrásyāgnihotrī́. mána evá vatsó. mánasā vái vā́caṃ prápyānāṃ duhanti. tásmād vatséna mātáraṃ prápyānāṃ duhanti. tád vā́ idáṃ mánaḥ pū́rvaṃ ***yát paścā́*** （v.l. ***yát paścā́d***） *vā́g ánveti. tásmād vatsáṃ pū́rvaṃ yántaṃ paścā́n mātā́nveti. //1//* ***prāṇá evá rájjuḥ.*** *prāṇéna hí mánaś ca vā́k cābhíhite. tásmād rájjvā vatsáṃ ca mātáraṃ cābhídadhati.* ***hŕ̥dayam evá méthy upadohanī́. téja evá śraddhā́, satyám ā́jyaṁ. satyéna hìmé lokā́ ājítyāḥ*** *//2//*

(1) 言葉なのだ，つまり，この（周知の→注58）Agnihotra用の乳牛（*agnihotrī́-*）は；仔牛は思考に他ならない。**思考により，膨らみつつある言葉を［人々は］絞り出す（搾乳する）のだ。それ故に仔牛により，（乳で）膨らみつつある母［牛］を搾乳する**（注75）。その場合，先に行きつつある（*yát*：注72）この思考を追って，後から言葉が行くのだ。それ故に，先に行く仔牛を追って，後から母（牛）が行く。

(2) **他ならぬ気息が（仔牛と母牛とを結びつける）縄である**（注76）。**気息により思考と言葉とが結びつけられているのであるから。**それ故に，縄により仔牛と母牛とを結びつける。**他ならぬ心臓が，搾乳の際の（牛を繋いでおく）柱である**（注76）。他ならぬ光熱が信じる思いである；バター（*ā́jya-*）が真実である。**真実によりこれらの諸世界は勝ち取られるべき（*ājítya-*）であるから。**

「思考 *mánas-* である仔牛 *vátsa-* と言葉 *vā́c-* である母牛 *agnihotrī́-* を縄で結び付ける」という議論は，ŚB-M，ŚB-K，JB の３ヴァージョンに共通する。

JB では「思考（*mánas-*）＝ 仔牛（*vátsa-*）が先行し，言葉（*vā́c-*）＝ 母牛（*agnihotrī́-*）が後を追う」および「心臓が，搾乳の際の（牛を繋いでおく）柱であり，気息が縄である。他ならぬ気息により言葉と思考とが結びつけられている。」という議論が加わる。「仔牛＝思考」が「母牛＝言葉」に先行するという記述は，「仔牛が近づかなければ母牛が乳を出さない」という事実を踏まえた上で，「思考（*mánas-*）が言葉（*vā́c-*）に優越し先行する」という有名なブラーフマナ[77]を前提としている（→4.6.）。ŚB-M と -K に共通する *téjas-* ＝

76 搾乳時の柱と縄に関しては西村直子「放牧と敷き草刈り」2006, 120 n.360（KātyŚS XXVI 5,3－4；ŚāṅkhŚS V 10）参照。

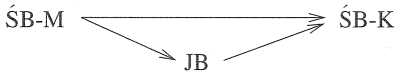
śraddhā́-，*ā́jya-*＝*satyá-* という議論は姿を消し，*prāṇá-* というテーマが導入部を統一する。

ŚB-K は ŚB-M に基づきながら JB 独自の「気息」要素も取り込む。更に，『バター *ā́jya-* が真実である』ことの理由として『真実によりこれらの諸世界は勝ち取られるべき *ājítya-* であるから。』という *ā́jya-* の語源解釈を加える。ŚB-K が ŚB-M と JB の融合形を更に発展させた段階にあることを示している。

5．【ŚB-M，ŚB-K，JB の相互関係と成立過程】

5.1.【ŚB-M，ŚB-K，JB の関係】

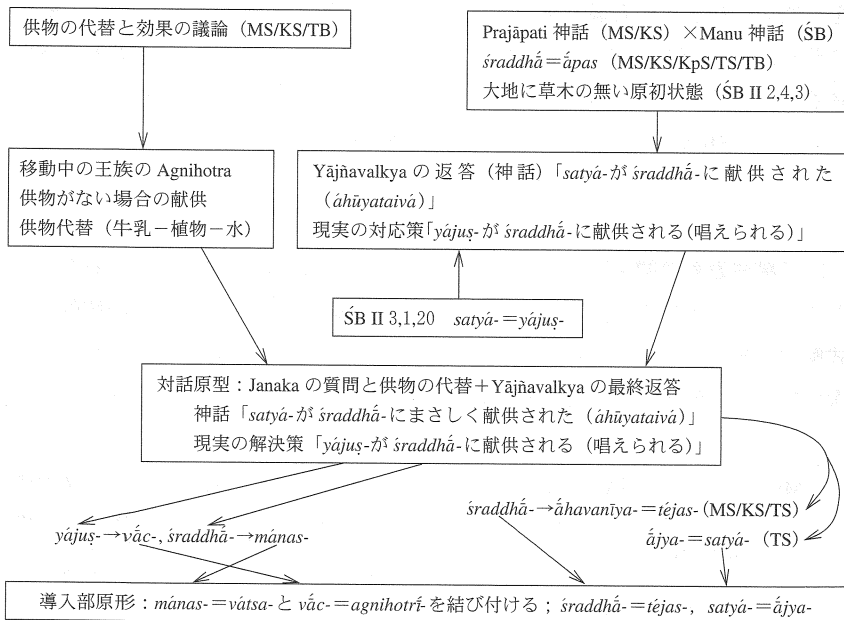
対話における代替の供物の挙げ方，Janaka の質問の optative（ŚB-M/JB）対 conditionall（ŚB-K），Yājñavalkya の最終返答におけるキーワード *áhūyataivá*（ŚB-M/-K）の伝承の乱れ（JB），対話末尾の Janaka 王の言葉遣い，褒美の牛の数の増加（ŚB-M 百頭，JB/ŚB-M 千頭），Śloka の扱い，Yājñavalkya　Vājasaneya の呼称，導入部の拡大と変化など，すべての相違点が言語と内容の両面で ŚB-M の伝承の古さと正確さを示す。

ŚB-M では，導入部，対話，問答歌の３部分が独立性を保ち，気息・呼吸 *prāṇá-* を万物の中核とする理論が導入部に現れない。他方，JB では導入部から結論に至るまで，「呼吸」中心の新思想により明確に貫徹されている。ŚB-K は ŚB-M を継承しつつも JB の影響を受け，更に発展した段階に位置する。

5.2.【構成要素の関係】導入部と問答歌・結論とは相互に独立しているが，どちらも対話の内容を前提としており，対話が全編の出発点である。伝統的な祭式解釈の延長上に立って対話を解説する導入部が最初に対話に付け加えられ，次に独立して流布していた４ Śloka が対話に結び付けられたと推定される。本

77　MS IV 6,4:84,2–7［Āgrāyaṇa］; TS II 5,11,4f.［新月満月祭］; ŚB I 4,5,8–12［新月満月祭］... *sá prajā́patir mánasa evā́nūvāca. mána eva tvác chréyo. mánaso vái tvā́ṃ kr̥tānukarā́nuvartmāsi* ...　... そこで Prajāpati はまさしく思考に同意して言った，「思考こそが君（言葉）よりも優れている。君は思考により為された事に従って為し，従って振る舞う者であるのだ。...」と。

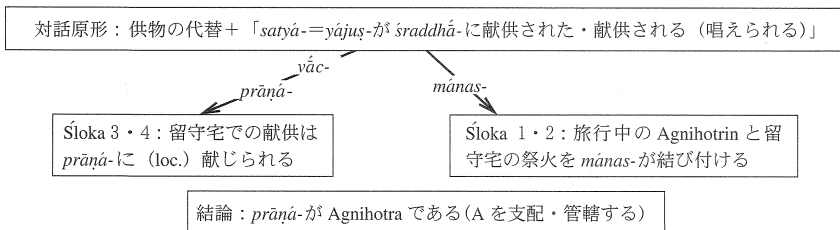
来起源の異なる Śloka の再解釈により「呼吸・気息」*prāṇá-* が Agnihotra であるという結論が導かれる。

「信じること」*śraddhā́-* は思考活動 *mánas-* に属する。「祭詞 *yájuś-*」は言葉 *vā́c-* であり，かつ気息 *prāṇá-* を伴う。思考 *mánas-*，言葉 *vā́c-*，呼吸 *prāṇá-* という概念を介して対話の最終返答が導入部および問答歌・結論に繋がる。

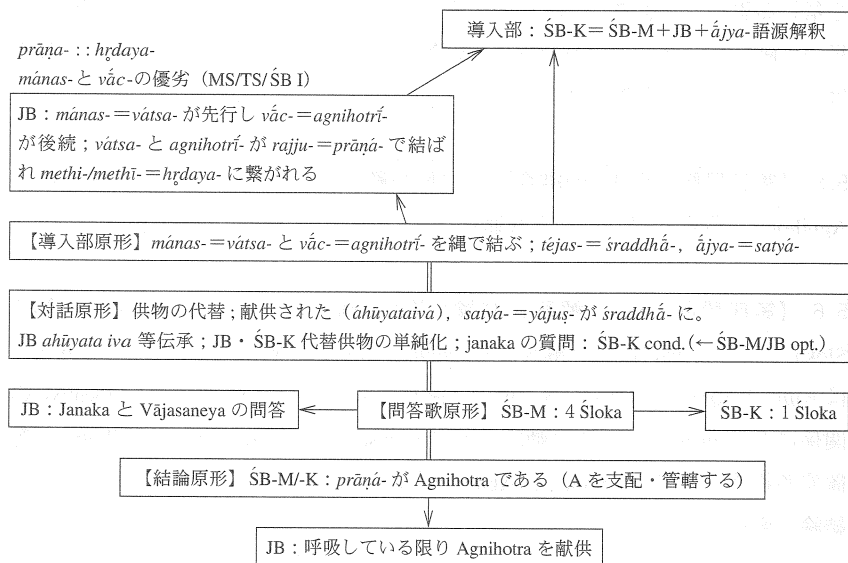
5.3.【第一段階：対話の原形】主人公が Vājasaneyin 派の創始者 Yājñavalkya (Vājasaneya) とその友人 Janaka 王とされることから，実際に彼らの対話であったかどうかは別として（→注2），この対話の原形が同派 ŚB で成立したことは疑いがない。対話の原点は，戦闘や遠征の際，朝夕の Agnihotra の供物の入手に苦労する王族階級の切実な問題と現実的な解決策の探求である（→3.）。供物の代替の問答の背景には，供物の代替と効果に関する古くからの祭式議論が存在する（→2.2.）。Janaka 王の現実的な質問に対し，Yājñavalkya の教える「まさしく献供されたのだ，真実が，信じる思いに」という原初の Agnihotra は，「Prajāpati が真実である視力＝太陽を火に献供した」神話（MS/KS）と「Manu が水（＝信 *śraddhā́-*）に乳製品を献供した」神話を融合し抽象化した創作と思

われる。地上に何も無い原初のイメージは ŚB II 2,4,3 Prajāpati 神話の影響を窺わせる。ŚB II 3,1,30「真実である祭詞により献供する」に基づき，「自分の『信じる思い』に『真実である祭詞』を唱えかける」ことが現実的な解決策として示唆されていると推測される。

5.4.【第二段階：導入部の結合】献供に必須の「言葉と思考」の対が供物の搾乳に必須の「母牛と仔牛」の対と等置される。「言葉である母牛と思考である仔牛とを縄で結び付ける」ことは対話での解決策「真実である祭詞（＝言葉）を信じる思い（＝思考）に献ずる（唱えかける）」に対応する。「真実が信じる思いに献じられた」という対話での返答が「信じる思いは光熱力であり，真実はバターである」と解説される。

5.5.【第三段階：Ślokaの結合】定住地を離れて，祭主が旅行中・移動中の Agnihotra の問題を扱うという共通点から，対話に 4 Śloka が結合する。

5.6.【第四段階：Śloka 解釈と結論】第 2 Śloka を思考 *mánas-* により，第 4 Śloka を気息 *prāṇá-* により解説する。*mánas-* は対話の解決策 *śraddhā́-* に，*prāṇá-* は *yájuṣ-* ＝*satyá-* に対応する。更に「献供する」という動詞に対し locative の関係にある *prāṇá-* を，この動詞に対し accusative の関係にある Agnihotra と等置する操作により，「prāṇá- が Agnihotra である（を支配・管轄する）」という結論に導く（→4.4.)。

5.7.【第五段階：ŚB-K と JB での展開】対話部分はほとんど変わらないが，導入部や問答歌・結論が発展する。JB の導入部は Prāṇa 中心思想で統合され，*téjas-*＝*śraddhā́-*，*ā́jya-*＝*satyá-* という解説が消える一方，「*mánas-*＝仔牛が先

行し *vā́c*-＝母牛が後続する」説および「仔牛と母牛を結ぶ縄が気息であり，縄を繋ぐ柱が心臓である」説が現れる。前者は「思考 mánas- が言葉 *vā́c*- に優越し先行する」というブラーフマナに基づく（注77）。ŚB-K は ŚB-M と JB の融合形に *ā́jya*- の語源解釈を付け加える。

4 Śloka が ŚB-K では 1 Śloka とされ，JB では Janaka と Vājasaneya（Yājñavalkya でない事に注意）の問答に改作される。JB の結論に「呼吸している限り Agnihotra を献供していることになる」と言う記述が加わり，JB 版は最初から最後まで Prāṇa 理論に貫徹される。

6．【VādhAnv の伝承】 VādhAnv は Taittirīya 派ブラーフマナ（TS 散文・TB）に対し，その支派たる Vādhūla 派の立場から「付随して説明する，補足説明する（*anu-ā-khyā*）」文献と理解される（→6.3.，注24，注81）。当該箇所は Agnihotra を扱う VādhuAnv 第 2 巻の末尾から 2 番目に位置する[78]。

78　直前の II 12は Āruṇi とその弟子 Kauṣītaki，Vārkaśirṣṇi，Vājasaneya（＝Yājñavalkya）による Agnihotra 議論で，ŚB-M 第 2 巻・第11巻の Agnihotra 論，特に Janaka 王の五火説（XI 6,2）からの強い影響が看取される。VādhuAnv II 12と13 は，Vājasaneya を登場させ，ŚB の思想を下敷とした上で否定するという点で共通する。両篇が

ŚB-M/-K/JB 版に対する VādhuAnv の特徴は以下のように纏められる：

1）ŚB/JB に特徴的な問答歌（4 Śloka）の引用と解説を欠く。

2）全体が導入部と対話・結論部に二分され，導入部の比率が大きい。導入部の結末と対話の結論とが対照的である。

3）Janaka 王の対話相手が地の文では Vājasaneya（JB の問答歌の解説と一致），会話の中では「Adhuvaryu 祭官」と呼ばれる。

4）対話後半，特に Vājasaneya の教説と結論部が ŚB/JB と全く異なる。この部分には，稀な，或いは崩れた語形が出現する（→6.3.）：augm.付き opt. *ahūyeta*（注93），desid. subj. *vividuṣāṇi*（注92），*ahūyata iva*（注80），*abhiṣyāt*（注98）。意図的な改作に伴う造語ないし伝承の乱れが示唆される。

5）結論として Vājasaneya の教説を否定する。

6.1. Vādhūla-Anvākhyāna II 13（II 10,1）：Ed. Ikari（電子版2006）に基づく[79]

【導入部】*idaṃ vā anvāhur. brahmavādino vadanty agnihotraprāyaṇā yajñāḥ＝yajñānām*（注82）*ity. ājyena juhuyāt tejaskāmasya. tejo vā ājyan. tejasvy eva bhavati. somena*（注83）*brahmavarcasakāmasya. brahmavarcasaṃ*（注84）*vai somo. brahmavarcasy eva bhavati. payasā paśukāmasyai＝grāmy eva bhavaty*（注88）. *āpo vā agnihotran. tan nu hādbhir eva juhuyād. oṣadhayo ha vā agnihotran. tad u hauṣadhībhir eva juhuyād. vanaspatayo ha vā agnihotran. tad u ha vanaspatibhir eva juhuyāt. taṇḍulā vā agnihotran. tan nu ha taṇḍulair eva juhuyāt. taṇḍulahomaś cet tu na syād odanena juhuyād. eṣa vai homānāṃ sattamo yad odanahomaḥ. prajāyai vā etat. paśūnāṃ rūpaṃ yat payas. sa yasya ha payasā* ***juhvati***（Ed.＝Mss.；注89）*sākṣād eva prajāṃ paśūn avarunddhe.* 【対話】*janako ha vaideho vājasaneyaṃ papraccha yan nv adhvaryo payo na syāt kenāgnihotrañ juhuyād ity. adbhis samrāḍ ity. atha yad āpo na syuḥ kenaivāgnihotrañ juhuyād ity. oṣadhībhis samrāḍ ity. atha yad oṣadhayo na syuḥ kenaivāgnihotrañ juhuyād iti. vanaspatibhis samrāḍ ity. atha yad vanaspatayo na syuḥ kenāgnihotrañ juhuyād iti. satā ca samrāḍ asatā cety. atha yat sac cāsac ca na syātāṃ kenaivāgnihotrañ juhuyād iti. om iti hovācā-.ₐtipaṇḍita eva* ***manyase***（注90）*purā vāvaitasmāt sarvasmāj janitor athāgnihotram* ⁺***ahūyataiveti***[80]. *tad vāva*

VādhuAnv II（Agnihotra 論）末尾に置かれている事も注目される。

79 Cf. Caland, AcOr 4 (1926) 35, no.40＝Kl.Schr. 337; Ed. Chaubey, Hoshiarpur 2001, 2.12.

bhagavo [+]***vividuṣāṇīti*** (注92). *sa vai tarhītthan nedīyo nyāsarpeti. sa sannyāsasarpa. taṃ hovācā-, ₐ**ditya** eva samrāḍ agnau sāyam **ahūyetā-*** (注93), *ₐgnir **āditye** prātas. tan nu ha sāyañ juhuyād agnir jyotir jyotir **agnāv*** (注94) ***ādityaṁ** svāhety. atha ha prātar juhuyāt **sūryo** jyotir jyotis **sūrye*** (注95) ***'gniṁ** svāheti* (注96). 【結論】*tad etan na kuryād itarasmin vidyamāne. sa ya evaikavr̥t suvargaṃ lokam **abhiṣyān*** (注98) *na prajān na paśūn nāyur nemaṃ lokaṃ pratyavekṣeta.*

【導入部】これ(直後の引用)に付随して[81] [人々は]言っているのだ。[以下引用：]「ブラフマンを議論する者達は言っている,『諸祭式はAgnihotraを始まりとする。{Agnihotraは何を始まりとするか』と。『仔牛がAgnihotraの始まりなのだ。Agnihotragaが} 諸祭式の[始まりである]』と」[82]。「バター(*ājya-*)により[祭官は]献供すべきである,光熱力(威光：*tejas-*)を欲する[祭主]の[Agnihotraを]。光熱力(威光)なのだ,バターは。[その祭主は]まさしく光熱力(威光)により特徴づけられる者となる。ソーマ[83]により[祭官は献供すべきである],ブラフマン(実現力を持つ神聖な言葉：nt. *bráhmaṇ-*)の効力(*brahmavarcasa-*)[84]を望む[祭主]の[Agnihotraを]。ブラフマンの効力なのだ,ソーマは。[その祭主は]まさしくブラフマンの効力により特徴づけられる者となる。牛乳により家畜を欲する[祭主]の[Agnihotraを祭官は献供すべきである]。{これが家畜達の姿なのだ。他ならぬ姿により彼(祭主)のために家畜達を囲い込む事になる。[祭主は]まさしく

---

80 Ed. Ikari (=K_1, k_4), Ed. Chaubey ***ahūyata iva*** (< ***ahūyate*** + ***iva***), Ed. Caland ***āhūyata iva*** (< ***āhūyate*** + ***iva***). JB伝承 *ahūyata iva* と共通(→注39)。-ai- ～ -a i- に関しては3. 2. および注40参照。*iti* に関しては注91,注96参照。

81 *idaṃ* は副詞と代名詞の両方の解釈が可能であり,後者の場合も前置詞 *anu* に支配される acc.とも動詞 *āhur* の直接目的語とも理解できる。直後にTBからの引用が,次にVādhūla派独自の見解が述べられる構成から,*idam* は *anu* に支配され,直後に引用される諸学説(注89,88)を指していると考えられる(→6., 6.2.)。

82 TB II 1,5,1 *brahmavādíno vadanti, agnihotráprāyaṇā yajñā́ḥ ; kímprāyaṇam agninotrám íti. vatsó vā́ agnihotrásya prā́yaṇam. agnihotrám yajñā́nām.* 訳文中 { } が省略部分。

83 下記TB(注88)には無く,VādhAnvによる挿入。註100参照。

84 *brahma-varcasá-*, °*-varcasín-* の前肢は *brahmán-* (m.)「バラモン,祭官」ではなく *bráhmaṇ-* (nt.)「実現力を持つ神聖な言葉」と理解される：cf. AV XV 10,7–9 *ayáṃ vā́ u agnír bráhmāsā́v ādityáḥ kṣatrám //7// áinaṃ bráhma gacchati brahmavarcasī́ bhavati //8 // yáḥ pr̥thivī́ṃ br̥haspátim agníṃ bráhma véda //9//* この(地上)の火が,他方,*bráhmaṇ-* (nt.)を管轄する(idam-bhū/as構文→注19)のだ;あの(天の)太陽が支配権を[管轄する]。大地を,Br̥haspatiを,火を,*bráhmaṇ-* [を管轄する者]であると知っていれば,当の者に *bráhman-* は来る,[この者は] *bráhmaṇ-* の効力を持つ者となる。

家畜に富む者となる。酸乳（*dadhi-*）によりインドラ的能力（*indriya-*）[85]を望む［祭主］の［Agnihotra を献供すべきである］。インドラ的能力なのだ，酸乳は。まさしくインドラ的能力により特色づけられる者になる。穀物食（*yavāgū-*；→2.2., 注6., 注10.）により人間集団（*grāma-*）[86]を望む［祭主］の［Agnihotra を献供すべきである］。植物達なのだ，人間達は。他ならぬ分け前の分配により，彼（祭主）のために，（その集団内で）共に生まれた人々（*sajāta-*→注86）を囲い込むことになる。}まさしく人間集団により特色づけられる者（*grāmín-*）[87]になる」[88]。［以下 VādhAnv の見解：］水達が Agnihotra（の供物）なのだ。そこで，今，つまり，他ならぬ水達により献供すべきである。草達が，つまり，Agnihotra（の供物）なのだ。そこで，また，つまり，他ならぬ草達により献供すべきである。木々が，つまり，Agnihotra（の供物）なのだ。そこで，また，つまり，他ならぬ木々により献供すべきである。玄米・玄麦達（*taṇḍula-*）が Agnihotra（の供物）なのだ。そこで，今，つまり，他ならぬ玄米・玄麦達により献供すべきである。しかしもし玄米・玄麦の供儀が無い場合には，（乳）粥（*odana-*）により献供すべきである。（乳）粥の供儀であれば，これは諸供儀の中で最善（*sattama-*）なのだ。これは子孫達のためなのだ。牛乳であれば，これは家畜達の姿である。［祭官達が］つまり，ある者［祭主］の［Agnihotra を］牛乳により献供する（*juhvati* pl.）[89]ならば，彼（祭主）は子孫と家畜達とをまさしく目の当たりに（生きている間に）自分のために囲い込むことになる。**【対話】**

85　RV 以降武勇神 Indra の「戦闘能力」（ないし性的能力）を意味するが，次第に視覚 *cakṣuṣ-* を代表とする「知覚能力」に転化し，叙事詩・古典では後者の意味に固定する。ブラーフマナでの Indra と太陽の等置により，太陽の与える「見る能力」則ち「視覚」が「Indra 的能力」となり，知覚能力一般に拡大したと推測される。

86　「放牧地を求めて家畜・家財と共に車両で移動する人々の群」や「放牧地や家畜等の略奪に行く戦士集団」から「村落」の意味に転化する；*grāma-* の成員は *sajāta-* と呼ばれる（cf. Rau, Staat und Gesellschaft im alten Indien, 1957, 51－55）。

87　*grāmín-* は *grā́ma-*（注86）の代表者（バラモン・王族階級）で行政・軍事官僚 *grāmaṇī́-*（ヴァイシャ階級）と区別される（cf. Rau, aaO 56f.）。

88　引用の最後に *iti* を欠く。Soma に関する部分（*somena ... brahmavarcasy eva bhavati*：注88，注104）以外は TB II 1,5,5–6と一致：５. *ā́jyena juhuyāt téjaskāmasya. téjo vā́ ā́jyam. tejasvy èvá bhavati. páyasā paśúkāmasyaitád vái paśūṇā́ṃ rūpaṃ. rūpénaivā́smai paśū́n áva rundhe.* ６. *paśumā́n evá bhavati. dadhnéndriyákāmasya. indryáṃ vā́i dádhi. indriyā́vy èvá bhavati. yavāgvà grā́makāmasyauṣadhā́ vā́i manuṣyàḥ. bhāgadhéyenaivā́smai sajātā́n ávarundhe. grāmy èvá bhavati.*

89　Agnihotra は祭官１名で行う。動詞複数形は祭官一般の慣行を表すか。Ed. Caland に欠落。

Videha の長 Janaka は **Vājasaneya** に質問した（perf.）：「もし今，**Adhvaryu 祭官よ**，牛乳が無ければ，何により［人は］Agnihotra を献供すべきであろうか」と。「水達により，**大王よ**」と［V は答えた］。「それでは水達が無ければ，一体何により Agnihotra を献供すべきであろうか」と。「草達により，大王よ」と。「それでは草達が無ければ，一体何により Agnihotra を献供すべきであろうか」と。「木々により，大王よ」と。「それでは木々が無ければ，何により Agnihotra を献供すべきであろうか」と。「存在する（*sat-*）［祭詞 *yájuṣ-*］とにより（祭詞を唱えて），大王よ，［かつまた］存在しない（*asat-*）［祭詞 *yájuṣ-*］とにより（沈黙して）」と。「それでは存在する［祭詞］（唱えられる祭詞）も存在しない［祭詞］（沈黙）も無ければ，一体何により Agnihotra を献供すべきであろうか」と。「然り（*om*）」と［V は］言った，「まさしく賢すぎる者として，君は思っている（*manyase*）[90]，この（地上の存在）すべての誕生のまさに（vāvá）以前に，その時 Agnihotra がまさしく（*eva*）献供された（ipf. *ahūyata*）のだ［と］[91]」と。「まさに（vāvá）それを，先生，私は知りたいと望むのです（**subj. desisd.** ⁺***vividuṣāṇi***[92]）」と［J は言った］。「その（ように言うならば，その：*sa*）［君］はそれでは（*tarhi*）このようにもっと近くにすり寄れ」と［V は言った］。その彼（J）はぴったり近くにすり寄った。彼に［V は］言った：「他ならぬ太陽（*āditya-*）が，大王よ，火に夕，**献供されたようだ（／と伝えられている：augment 付き opt.** ***ahūyeta***[93]）。火が太陽に朝。そこで，今，つまり，夕，［人は］献供すべきである：『火が光である，光を火に（*agnāv*）[94]，［則ち］太

90　「自分自身を賢者を超えた者と思っている」と解し，次の文「これら … 献供された」から切り離す事も可能であるが，文脈と合致しない。

91　文末 *iti*（重複しない）は *manyase* の目的文と Vājasaneya の発言の両方を指す（→注96）。

92　全 Mss. *vividuṣāṇi*（*i* の 3 連続からの dissimilation）; Caland は ***vividiṣāṇi*** に訂正，Ikari，Chaubey も同様；Bodewitz, Agnihotra, 189 n.6は ind. ***vividiṣāmi*** への訂正を示唆。desid. subj. ***vividiṣāṇi*** は Chānd Up I 11,1と Nirukta II 8でも会話文中に現れる。欲求の客観的叙述には desid. ind. ***vividiṣāmi*** で十分であるが，会話における主語＝話者の強い欲求を強調するために，desid. と subj. の重複表現が口語的に形成されたと推測される。堂山『リグヴェーダにおける 1 人称接続法の研究』64ff. によると主文・主節（非疑問文）における 1 人称接続法は「一方的発言としての意思表明」ないし「見込み」を表すが，ここでは「話し相手に対する懇願的な意思表明」である。Tichy, Der Konjunktiv und seine Nachbarkategorien（2006）は desid. subj. に触れない。

93　Ed. Ikari（全 Mss.）, Ed. Chaubey *ahūyeta*；Ed. Caland *ahūyata*（注：*āhūyeta*?）. augm. 付き opt.（→6.4., 注101−104）は過去に関する推測ないし伝聞を表す。

陽を(*ādityam*), *svāhā*』と[唱えつつ]。他方，朝，献供すべきである：『太陽(*sūrya-*)が光である，光を太陽に（*sūrye*）[95]，[則ち] 火を，*svāhā*』と [唱えつつ]」[と][96]。

【結論部】そのようにこれ（*etád*：Agnihotra）[97]を行うべきではない，ほかの[Agnihotra] が知られているならば。[そのような Agnihotra を行って] 1度（夕と朝で一組）で天界を越えるならば（*abhiṣyāt*）[98]，まさしくその者は，子孫も家畜も寿命もこの世も再び見ることはないであろう（*pratyavekṣeta*）。

6.2. **【導入部】**本編は VādhAnv に特徴的形式で始まる：*idaṃ vā anvāhur*「これ（直後の引用）を補足して [人々は] 言っているのだ。」の後に，TB からの２種類の引用と VādhuAnv 自身の見解が述べられる。このような叙述形式は Anvākhyāna「(Taittirīya 派ブラーフマナ [TS 散文・TB] に対し) 付随・補足する説明，補完的解説」というテキストの名称と一致する (→6.)。

最初の引用「仔牛が Agnihotra の始まりなのだ。Agnihotra が諸祭式の始まりである ... (TB II 1,5冒頭)[99]」は，供物に関する第２の引用とそれ以降の議論に直接関係せず，引用の理由が不明瞭である。ŚB/JB に共通する仔牛の記述，特に JB/ŚB-K の「仔牛が先行する」議論の影響下に引用された可能性がある。

第２の引用は供物の種類と効果に関する記述（TB II 1,5 末－6 冒頭）でバター（*ājya-*）と光熱力（威光：*tejas-*）から始まる（引用末に *iti* を欠く）。牛乳の献供を飛び越して，バターから議論を始めることは不思議であり，ŚB-M/-K 導入部におけるバターと光熱力の記述に影響された可能性が強い。また TB に欠如するソーマ献供[100]の挿入は，ブラーフマナより新しい成立を示唆する。

---

94 Ed. Caland, Ed. Chaubey では該当部分の写本欠落。

95 Ed. Caland, Ed. Chaubey では *sūryo*（nom.）; v.l. 無し。

96 Vājasaneya の返答はここで終了し，重複する *iti* が省略される（→注91)。

97 Cf. Delbrück 219ff. “etwas in der Rede Dagewesenes”, “*etá* ... hebt die Identität mit dem vorher genannten Begriff hervor”.

98 opt. *abhi* ＋*as* “darübersein, übertreffen, beherrschen, bewältigen”（PW). 天界を超えて向こう側まで行ってしまい，もはやこの世に戻れない（即死し，天界から戻らない；再死を免れ，不死を得る)。*abhi*＋*as* の用例は RV，AV 以外では稀。

99 VādhAnv I 14[Agnyādheya]も引用し「Āhavanīya 祭火が仔牛である」と説明する。

100 穀物祭(*iṣṭi-*)である Agnihotra にソーマの献供は不適切で，ブラーフマナ文献には無く，ĀpŚS VI 15,1, HirŚS III 7,114等，比較的新しい Śrautasūtra 以降に出現（cf. Dumont, L’agnihotra, 41,89f.；吉水清孝，インド学仏教学16,2001,264[90] 注29)。た

「何が Agnihotra（の供物）であるか」という問題への VādhuAnv の見解が，水から始まり草，木，玄米・玄麦，粥を経て牛乳で終わるのは異例である。ŚB/JB の対話と伝統的議論を統合し，通常と逆の順序に並べ替えた疑いが濃い。

「牛乳により献供すれば現世で子孫と家畜を得る」という導入部の結末は，「Vājasaneya 方式で献供すれば一度で天界を超えて行き，子孫も家畜も寿命もこの世も再び見ることがない」という全編の結論部（→6.7.）と照応する。

6.3.【対話】現実性が希薄で神秘主義的色彩が濃い。「供物が無い場合どのように献供するか」という切実な問題から秘密の教えの伝授に重点が移行する。

地の文で Yājñavalkya ではなく Vājasaneya が用いられる。この呼称は JB の問答歌の地の文と同一である。Janaka が冒頭の質問で「Adhvaryu 祭官」と呼びかけ，Vājasaneya も返答の度に「大王」と呼びかけており，ŚB/JB 版における両名の親密さに比べて，大王と祭官という身分関係が前面に出る。Janaka 王の質問および Vājasaneya の最終返答には 3 人称 optative *juhuyāt* が用いられるが，主語は明示されず，祭官か祭主か曖昧である。ŚB-M/JB の Janaka の質問における 2 人称 optative *juhuyās* より客観性・普遍性が強い。

供物の代替は ŚB/JB より簡略で，順序も異なる：【ŚB・JB】牛乳→米と麦→他の草達［JB：他の穀物］→荒野に自生する草達→樹木に属するもの（ŚB-M）・木の果実（ŚB-K）［JB 欠如］→水達；【VādhAnv】牛乳→水達→草達→木々→ *sat-*「存在するもの」と *asat-*「存在しないもの」。祭式一般を通じて供物は基本的に飲食物であるが，導入部における供物の詳細な列挙（すべて食物）に比べ，対話では供物の種類，特に食物が少ない。水達の後に挙げられる草達と木々は食物ではなく燃料を意図している可能性がある。一般に水は草木よりも入手し易く，VādhAnv よりも ŚB/JB の順序が自然である。なお VādhAnv の「木々」が ŚB-M「木に属する物」，-K「木の果実」に対応し，JB に欠けている事が注目される。

「存在するもの・しないもの（*sat-/asat-*）」は謎めいた表現である。献供は供物と祭詞の 2 要素から成るが，最初は祭詞を唱え，次に祭詞を唱えずに一対の献供を行うことが Agnihotra の特徴である。従って，現在分詞中性単数 *sat-*

だし Agnihotra をソーマ祭になぞらえる事は古くから見られる（→注16, 2.2.)。

と *asat-* の背後に中性名詞 *yájuṣ-*「祭詞」が隠されていると推測される：「存在する祭詞により」則ち「祭詞を唱えて」，および「存在しない祭詞により」則ち「沈黙して」献供する。この「*sat-* と *asat-* による献供」は ŚB/JB 対話の最後の答「*satyá-* が献供された」とその背景にある ŚB II 3,1,30 *satyénaivá hūyate*「ほかならぬ *satyá-*（＝祭詞）により献供される」（→4.1.3）に基づき，*satyá-* を *sat-* と *asat-* とに改作したと推測される。

Janaka は更に，祭詞を唱え，また沈黙して献供する者さえいない生物発生以前の Agnihotra を問う。ŚB/JB 版の単純率直な問答に対し，VādhAnv では複雑なやり取りの末，Vājasaneya は Janaka を側近くに呼び秘密の教えを明かす：「夕は太陽が火に，朝は火が太陽に献供されたようである（と伝えられている：*ahūyeta*）；そこで今，夕は『火が光である，光を火に，[則ち] 太陽を，*svāhā*』と唱えて，朝は『太陽が光である，光を太陽に，[則ち] 火を，*svāhā*』と唱えて献供すべきである」。

Janaka の最後の言葉にある *vividuṣāṇi* は dissimilation を起こした desiderative の subjunctive と判断され，口語的な性格を示す。ŚB/JB 版のキーワード *áhūyataivá*「まさしく献供された」には Janaka の思考内容における *ahūyata iva* が直接対応し，JB の伝承同様に崩れた形（*-a i-* < *-ai-*；→4.2.，注40）を示す。その後，augment 付きの optative（*ahūyeta*）「献供されたようである（と伝えられる）」という極めて珍しい語形が Vājasaneya の最後の教えに現われる。後述のように aug. 付き opt.は過去の出来事に関する推測・伝聞を表現していると考えられる。*ahūyata iva* の確信に満ちた断定と *ahūyeta* の婉曲な表現とが対照的であるが，両形ともに対話原形の *áhūyataivá* に由来すると推測される（*satyá-* の *sat-* と *asat-* への分割・改作が比較される）。

過去の事柄を表わす opt. は中期インド・アーリアン語（特に Buddhist Hybrid Sanskrit と Ardhamāgadhī）に特徴的な現象であるが，古インド・アーリアン語にも叙事詩を中心に散発的に見られ，Veda では新しい成立のウパニシャッド（Śvetāśvatara-Upahiṣad 1 例，Muṇḍaka-Upaniṣad 2 例）に確認されている[101]。話者が直接経験していない過去の事柄に関する推測，伝聞，婉曲表現のために「可能性を表す opt.」が口語的に用いられたと考えられる[102]。aug. の付いた opt. は

---

101 Cf. Pischel, Grammatik der Prakrit-Sprachen（1990）＝ Comparative Grammar of the Prākrit Language（transl. Jhā, 1965），§466，515；Edgerton, Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar

Mahāvastu に多い[103]。過去を表す opt. の用法は古イラン語（新アヴェスタ語・古ペルシャ語）および中期イラン語諸方言にも見られ，aug. の無い形と付いた形とが併存する[104]。aug. 付き opt. という古インド・アーリアン語には例のない語形が伝承の崩れでないとすれば，dissimilation を起こした desid. の subj.（*vividuṣāṇi*）と同様に極めて珍しい現象が VādhAnv の対話の末尾に起こっている。対話の原形を改作した際に，VādhAnv を取り巻く言語状況が反映されたと思われる。いづれも口語的な動詞表現（modus の用法）であり，ŚB や JB よりも言語的に新しい段階にある。

一般的な過去に perf., 太古の献供の神学的叙述に ipf. という使い分けは ŚB/JB 版に共通する（→4.1.2）。

6.4.【火と太陽の相互献供理論】Vājasaneya は最後に「夕は火に太陽が，朝は太陽に火が献供されたようである」という生物発生以前の Agnihotra に基づき，「夕は火に太陽を，朝は太陽に火を」新しい祭詞により献供することを教える。この原初の Agnihotra は，太陽と火とを光を媒介として同置し，日没・日昇に伴う自然現象を宇宙規模の祭式として解釈したもので，「光である太陽が火の中に入る結果，夜は火が光として輝く；光である火が太陽の中に入る結果，昼は太陽が光として輝く」という発想に基づく。

「夜，太陽が火に入る」という考え方は RV X 88,6に遡るが（→2.3.），「朝，

(1953) §32.85–105；Oberlies, Pāli (2001), 243；Geiger, A Pāli Grammar, transl. Ghosh, revisel and edited K.R.Norman (1994), §170B (Norman による補遺)；Oberlies, A Grammar of Epic Sanskrit (2003), 137−141(6.2.2. optative)；Salomon, "The Buddhist Sanskrit of Aśvaghoṣa's Saundarananda", WZKS 27, 1983, 105；v. Hinüber, Das ältere Mittelindisch im Überblick, 1. 1985, 2. 2001, §445 Salomon, "A Linguistic Analysis of the Muṇḍaka-Upaniṣad", WZKS 25, 1981, 98f.；T.Gotō, "Zur Sprache der Śvetāśvatara-Upaniṣad", Fs. Mette, 2000, 259−281.

102 Cf. T.Gotō, a.a.O.；筆者, "Zum präteritalen Optativ im Alt- und Mittelindoarischen", Fs. Kellens（印刷中）

103 Cf. Edgerton BHSG §32.85, §32.89.

104 K.Hoffmann, "Präteritaler Optativ im Altiranischen", Aufsätze zur Indoiranistik II, 1976, 605–619（"die Bezeichnung einer wiederholten Handlung in der Vergangenheit"）；Kellens, Le verb avestique, 1984, 309ff.；T.Gotō, Notizen zu Verben in Yasna 9 (Hōm-Yašt), 124f.(: 2.1. *apataiiən* "Ipf. in der Funktion zur Bezeichnung einer Vorvergangenheit"), 136f.(:5.) 更なる参考文献は注101，T.Gotō, Fs. Mette, 268 n.37参照。

火が太陽に入る」説は MS の Agnyuapsthāna 論に初めて現れる（→注15）：

MS^p I 5,5:73,11–13［Agnyupasthāna］*ubhā́ vām indrāgnī āhuvádhyā íty. ubháu hy ètáu sahā́-. ₐmúṁ vā́ ayám dívā bhūté prá viśati. tásmād asáu dívā rocata. imā́m asáu náktaṃ. tásmād ayáṃ náktam.*

「君達両名を，Indra と Agni よ，［私は］ここへ呼ぼう（MS^p I 5,1:65,10f. = RV VI 60,13）」と［言う］。これら両名（Indra と Agni）は一緒なのであるから。あれ[105]（Indra＝太陽）にこれ（Agni）は入るのだ，昼になると。それ故にあれ（Indra＝太陽）は昼，輝く。この［大地］にあれ（Indra＝太陽）は夜，［入る］。それ故にこれ（Agni）が夜［輝く］。

～【夜のみ言及】KS^p VII 4:66,1［Agnyupasthāna］*sūryo vā indras. so 'gniṃ naktaṃ praviśaty.* 太陽が Indra である。それが夜，火に入る。＝ KpS^p V 3:62,7f.

冒頭の発想が最初に明確に示されるのは TB の Agnihotra 論である。火と太陽を一体視し，両方に同時に献供するために独自の祭詞が提唱される（→2.2.）：

TB II 1,2,9f. *agníṃ vā́vādityáḥ sāyáṃ práviśati. tásmād agnír dūrā́n naktáṃ dadṛ́śe. ubhé hí téjasī saṃpádyete. //9// udyántaṃ vā́vādityám agnír ánusamārohati. tasmād dhūmá evā́gnér dívā dadṛ́śe. yád agnáye sāyáṃ juhuyā́t, ā́ sū́ryāya vṛ́ścyeta. yát sū́ryāya prātár juhuyā́t, ā́gnáye vṛ́ścyeta. devátābhyaḥ samádaṃ dadhyāt.* ***agnír jyótir jyótiḥ sū́ryaḥ svā́héty*** *evá sāyáṁ hotavyàm.* ***sū́ryo jyótir jyótir agníḥ svā́héti*** *prātáḥ. táthobhā́bhyāṁ sāyáṁ hūyate. ubhā́bhyāṃ prātáḥ. ná devátābhyaḥ samádaṃ dadhāti.*

まさしく火に太陽（*āditya-*）は夕方，入るのだ。それ故，火は遠くから夜見える（*dadṛ́śe*）。両方の光熱（*téjas-*）が合一しているから。昇りつつある太陽の後を追って共に火は昇るのだ。それ故，火の煙だけが昼間は見られる。火に夕，献供されるならば，［火が］太陽から引き裂かれることになろう。太陽に朝，献供される場合には，［太陽が］火から引き裂かれることになろう。二神格に争いを作り出すことになろう。まさしく「**火が光である。光は太陽である。スヴァーハー**」と［唱えて］夕に献供されるべきである。「**太陽が光である。光は火である。スヴァーハー**」と［唱えて］朝に。そのように，また，両方に夕に献供される。両方に朝に。二神格に争いを作り出さない。

この TB の説と Vājasaneya の最終返答は「夕は火に太陽が，朝は太陽に火が入

105 Delbrück 210は *asáu, amúm* を天とみなすが，太陽と同一視される Indra を指すと考える方が，引用されるマントラと共に文脈に合致する。

る」という見解に基づき，新しい祭詞を提唱するという点で共通する。VādhAnv は TB を「補足説明する文献」であり TB を熟知しているので，Vājasaneya の最終返答がこの TB 説を模倣している可能性が浮上する。

Agnihotra を火と太陽の相互献供とみなす思想は後期ブラーフマナで流行したようで様々なヴァリエーションが生み出される：

JB I 9［Agnihotra］*anyonyasmin evātmānaṃ juhavāveti / sa yad ādityo 'stam ety agnāv eva tad ātmānaṃ juhoti / ... ādityam udyantam agnir anudeti / āditya eva tad ātmānaṃ juhoti /*

「まさしくお互いに我々両名は自らを献供し合おう」と［太陽と火は言った］。そのような太陽（*āditya-*）が沈む時，他ならぬ火にその時，自らを献供する。... 昇りつつある太陽を追って火は昇る。他ならぬ太陽にその時自らを献供する。

KauṣB II 8［Agnihotra］*sa vā eṣo 'gnir udyaty āditya ātmānaṃ juhoti. asāv astaṃ yant sāye 'gnav*（*āditya*：Ed. Sarma）*ātmānaṃ juhoti. rātrir evāhan juhoty. aho rātrau. prāṇa evāpāne juhoty. apāhaḥ prāṇe. tāni vā etāni ṣaḍ juhvaty anyonya ātmānam.*

そのようなこの火は昇りつつある太陽（*āditya-*）に自らを献供する。あの（太陽）は沈みつつ，夕方，火に自らを献供する。他ならぬ夜が昼に［自らを］献供する。昼が夜に。他ならぬ呼気（*prāṇa-*→注54）が吸気（*apāna-*）に［自らを］献供する。吸気が呼気に。そのようなこれら六つは相互に自らを献供している。

Janaka 王とバラモン学者達との Agnihotra 議論（ŚB-M XI 6,2［-K XIII 6,2］～ JB I 22–25：→注3）では，火と太陽を *jyótis-*「光」以外の概念を媒介項として等置し，相互献供する説が，ŚB では２名の学者により主張される：

ŚB-M XI 6,2,2–3（-K XIII 6,2）［Agnihotra］*sá hovāca / śvetáketur āruṇeyáḥ. ... ādityó vái gharmás. táṁ sāyám agnáu juhomy. agnír vái gharmás. táṃ prātár ādityé juhomi̍ti. ... //2// átha hovāca sómaśuṣmaḥ sā̍tyayajñiḥ / ... ādityó vái téjas. táṁ sāyám agnáu juhomy. agnír vái téjas. táṃ prātár ādityé juhomi̍ti. ...*

２．そこで Śvetaketu　Āruúeya が言った ...「太陽は熱（*gharmá-*→2.3., 注17）なのだ。それを，夕，［祭］火［の中］に私は献供する。［祭］火は熱なのだ。それを，朝，太陽［の中］に私は献供する」と。... ３．次に Somaśuṣma　Sātyajyajñi が言った ...「太陽は光熱（*téjas-*）なのだ。それを，夕，［祭］火［の中］に私は献供する。［祭］火は光熱なのだ。それを，朝，太陽［の中］に私は献供する」と。

これに対し，Yājñavalkya と Janaka の見解は全く異なる：Yājñavalkya は ŚB 本来の Agnihotra 理論（II 3,1,7–9）を継承し「日没前に，Gārhapatya 祭火から

Āhavanīya 祭火用に取り出した火を高く掲げて，沈み行く太陽の光線である神々を客として迎える」という説を，Janaka は有名な五火説を述べる。

他方，JB では Janaka と Vājasaneya（Yājñavalkya）を含む登場人物6名全員が太陽と火の相互献供を提唱する[106]。その一例として Vājasaneya 説を挙げる：

JB I 23［Agnihotra］*sa hovāca vājasaneyaḥ.* ***satyam*** *ity eva samrāḍ aham agnihotraṃ juhomi. tasmād ahaṃ satyam asmi ... agnim upadiśann uvācedaṃ satyam ity. adaḥ satyam ity ādityaṃ. so 'ham adaḥ satyam asminn satye sāyaṃ juhomī-. ıdaṃ satyam amuṣmin satye prātar juhomy.*

そう言われて Vājasaneya（Yājñavalkya）は言った。「他ならぬ真実であると［思って］，大王よ，私は Agnihotra を献供する。それ故に私は真実である（真実を支配・管轄する→注19)。... 火を指して言った，『これが真実である』と。『あれが真実である』と太陽を［指して言った］。『そのように［知る］私は，あの真実を他ならぬこの真実に夕方献供する。この真実をあの真実に朝，献供する...』と」。

火と太陽の相互献供理論が特に JB で愛好され，Vājasaneya　Yājñavalkya と Janaka の本来の説（ŚB）が JB において改作されたと推測される。「真実である太陽を火に献じる」という部分は上記 Vājasaneya 説と ŚB-M/-K/JB 対話の Yājñavalkya 最終解答とに共通する（→4.1.2)。

6.5.【ŚB による火と太陽の相互献供理論への批判】

しかし Vājasaneya（Yājñavalkya）が上記のような相互方式を主張する事は極めて不自然である。彼を開祖とする Vājasanein 派は Agnihotra を太陽への献供と解釈し，火と太陽の相互献供を否定する。同派 ŚB の基本的 Agnihotra 理論（ŚB-M II 3,1,1–39；-K I 3,1,1–28）では，太陽ないし太陽光線（*víśve deváḥ*→2. 3.，注20）が，日没と同時に火の中に入り，夜そこに胎児，または賓客として宿り，日の出とともに火から出て行くことを前提とする。火の中に滞在中の太陽（光線）に夕食と朝食を献ずることが Agnihotra であると考え，日没後と日

106　火と太陽を Āruṇi は「栄誉 *yaśas-*」とし，Vājasaneya（Yājñavalkya）は「真実 *satya-*」，Barku Vārṣṇa は「得られた物達の中で最も豊富で最も優れたもの *bhūiṣṭhaṃ śreṣṭhaṃ vittānām*」，Priya Jānaśruteya は「光熱力・威光 *tejas-*」とする。Budila Ā/śvatarāśvi Vaiyāghrapadya は火を「Agnicayana 祭（*arka-*)」，太陽を「Aśvamedha 祭」，Janaka 王は火を「出発点 *iti-*」，太陽を「行き先 *gati-*」とする。いづれの場合も夕は火に太陽を，朝は太陽に火を献供する。

の出前に献供する（→2.3.）。他方，朝，太陽に火を献ずる方式では，太陽（光線）は既に火の外に現れている[107]ので，日の出の後で献供することになる。これは「客のいない宿舎に食事を運ぶようなものである」とŚB-M II 3,1,9（-K I 3,1,4）に批判される。更に，火と太陽のどちらにどちらを献ずるのか，通常の祭詞では不明である点も批判される：

ŚB-M II 3,1,36（～ ŚB-K I 3,1,24f.[108]）*tád āhuḥ / **agnā́v** evàitát sāyáṃ **sū́ryaṃ** juhoti. sū́rye prātár **agním** íti. tád vái tád uditahomínām evá. yadā́ hy èvá sū́ryo 'stám éty, áthāgnír jyótir. yadā́ sū́rya udéty, átha sū́ryo jyótir. nàsya sā́ paricakṣèyám evá paricakṣā́ yát tásyai nàddhā́ devátāyai hūyáte yàgnihotrásya devátā-. agnír jyótir jyótir agníḥ svā́héti. tátra **nàgnáye** svā́héty. átha prātáḥ sū́ryo jyótir jyótiḥ sū́ryaḥ svā́héti. tátra **ná sū́ryāya** svā́héti /*

それに関して［人々は］言っている，「他ならぬ火に，このようにして，夕方，太陽（*sū́rya-*）を献供する。太陽に朝，火を［献供する］」と。まさにその場合は，他ならぬ「日の出の後で献供する者達（*uditahomín-*）」のAgnihotraである。まさしく太陽が沈むや否や，すると，火が光である，まさしく太陽が昇るや否や，すると，太陽が光であるのだから。それは彼（祭主）への非難ではない。Agnihotraの神格であるところのその神格に対して，明確に［祭官により］献供されないという事，これこそが非難される点である。「火が光である，光は火である，*svā́hā*」と［祭官が唱える］。その際に「火に対して，*svā́hā*」と［唱えてい］ない。他方，朝，「太陽が光である，光は太陽である，*svā́hā*」と［唱える］。その際に「太陽に対して，*svā́hā*」と［唱えてい］ない。

このŚBの批判に応えてVādhAnvはMS以来の伝統的な祭詞（→2.2.）を改作したと推測される。新旧の祭詞を比較すると：［夕］*agnír jyótir **jyótir agníḥ*** → *agnir jyotir **jyotir agnāv ādityaṁ***「火が光である，光である太陽を火に」；［朝］*sū́ryo jyótir **jyótiḥ sū́ryaḥ*** → *sūryo jyotir **jyotis sūrye 'gniṁ***「太陽が光である，光である火を太陽に」。つまり，古い祭詞の最後のnom.をloc.に変え，acc.を付け加えて，第2の*jyotis*をacc.と再解釈する。また「太陽」を意味する語が古い部分では*sūrya-*，付加部分では*āditya-*（VādhAnvの地の文と同じ）という

---

107 厳密には，太陽が昇り始めてから完全に現れるまで数分間かかるので，その間に一対の献供を終えるならば，*uditahomín-*「日の出の後で献供する者」とは言えない。

108 ŚB-K I 3,1,24f. ***agním*** *evàité sāyáṃ* ***sū́rye*** *júhvati.* ***sū́ryaṃ*** *prātár* ***agnā́v*** *íti.* 太陽と火の関係がMと逆で，意味を為さない。Kの伝承過程における誤りと考えられる。

不一致が起こっている。新しい祭詞の *jyotir agnāv* の部分は KS の夕の祭詞（→2.2., 4.1.2）の後半と共通する。

6.6.【結論部】VādhAnv は最終的に Vājasaneya の教える献供方法を否定する。即座に天界を超えて，二度とこの世に戻れない，すなわち即死して子孫も家畜も寿命も再生も失うからである[109]。これは導入部の結末「牛乳による献供が現世における子孫と家畜をもたらす」と対照的である。VādhAnv は，天界を超えてそこで不死を得るよりも，地上で長寿と繁栄を獲得し，死後に天界へ昇っても再び地上へ生まれ変わることを望む。天上での永遠の幸福よりも現世利益を優先させる VādhAnv の見解は，天界において再死し地上に再生すること（後の「輪廻」）を恐れ，そこからの解放（「解脱」）を求める新しい思想潮流に逆行し，祭式の目的・意義に関しより古く保守的な立場を示す（→2.3.）。

6.7.【Vājasaneya の教説の改作】

なぜ Vājasaneya は自派の見解と対立する説を Janaka 王に教え，更にその説が結論において否定されるのであろうか？上記 6.5.で検討したように，Vājasaneya が教える秘密の祭詞は ŚB II 3,1,36 の批判に答えて通常の祭詞を新しく作り直したものであり，VādhAnv の作者（達）が当該箇所を含む ŚB の Agnihotra 理論に通暁していたことは明白である。従って彼らは意図的に Vājasaneya に彼本来の学説に反する献供方法を主張させていると考えられる。

他方，Vājasaneya が「太陽が火に，火が太陽に」という考え方に基づき独自の祭詞による献供を提唱する点は TB II 1,2,9f.（→6.4.）に類似する。また，火と太陽の相互献供方式は JB I 23 における Vājasaneya の「太陽を火に，火を太陽に献供する」説（→6.4.）と一致する。VādhAnv が「Taittirīya 派ブラーフマナを補足説明する文献」であり（→6., 6.3.），TB を熟知し縦横に引用している事実を考えると，意図的に Vājasaneya に TB II 1,2,9f. を模倣させ，また JB I 23 の Vājasaneya 説を取り入れた献供方法を主張させ，その際に ŚB の批判に応じて祭詞を変更したと思われる。結論としてその教説を否定する事から明らかなように，この大胆な改作の目的は，Taittirīya 派と Vādhūla 派のライヴァルであ

109 同様の結末：[新月満月祭終了時 Agnyupasthāna] MS^{p} I 4,7:55,5−8（→4.6., 注64）.

る Vājasaneyin 派の開祖 Vājasaneya を貶め，Vādhūla 派の優越を示すことにあったと推測される。

7.【全ヴァージョンの相互関係と成立過程】

7.1.【成立過程】ŚB-M/ŚB-K/JB の成立過程（→5.）は以下のように要約される：1）ŚB-M が内容的にも言語的にも最古形を残す；2）最初に Janaka 王と Vājasaneya　Yājñavalkya に帰せられる対話が Vājasaneyin 派 ŚB で成立し，その後，導入部，続いて4 Śloka（問答歌）が対話に結合された；3）Śloka の内容が「思考」*mánas-* と「呼吸・気息」*prāṇá-* という概念により解釈され，「呼吸が Agnihotra である」という結論が導かれた；4）JB では，Śloka が Janaka と Vājasaneya の対話に改作され，また Prāṇa 中心思想が導入部から結論に至るまで貫徹し全編を統一した；4）ŚB から JB に取り込まれた時期と Śloka が対話に結合した時期との前後関係は不明である。5）ŚB-K は ŚB-M を基に JB の影響を受けて更に発展した段階に位置する。

VādhAnv と ŚB-M/ŚB-K/JB を比較すると，対話の骨格と前半の内容はおおむね共通し，また導入部の議論もある程度対応する。共通ないし対応する部分は，JB に近い要素と ŚB-M/-K に近い要素が混在し，しかもそれらより新しい性格を示すことから，JB と ŚB の両ヴァージョンを知っていた上で改作したと推測される。

VādhAnv と ŚB/JB との主たる相違は Śloka の有無，対話後半の Vājasaneya Yājñavalkya の教説および全編の結論部である。

ŚB/JB における Yājñavalkya の最終解答は MS/KS の Prajāpati 神話と ŚB 第1巻の Manu 神話に基づき創作され，具体的な解決策は ŚB 第2巻に依拠すると推測される。バラモン学者には周知と思われる MS/KS の古い神話以外は，自派 ŚB の基本的学説に依拠しており，発言者と発言内容に齟齬がない。これに対し VādhAnv で Vājaseneya が自派の ŚB で非難されている献供方式を提唱することは極めて不自然であり，意図的な改作によると推論される（→6.8.）。

VādhAnv には Śloka および「Prāṇa 理論」の痕跡が無い。VādhAnv の源泉となった JB/ŚB ヴァージョンが Śloka 結合以前であったのか，あるいは VādhAnv が意図的に Śloka と「Prāṇa 理論」を消し去ったのか，現段階では決定できない。Vājasaneya の教説の大胆な改作を考慮すると，Śloka と「Prāṇa 理論」も意

図的に削除された可能性が強い。自派の思想と相容れない Śloka と「Prāṇa 理論」を取り除く替わりに，自派のブラーフマナである TB を引用して供物の代替に関する伝統的理論を膨らませたのではないかと想像される。

7.2.【学派と思想】祭式執行を司る Adhuvaryu 祭官の形成する YV 学派の間でも，王族に対する態度は学派により異なる（→3., 注23）。黒 YV 諸派には権力を増大してゆく王族を警戒し，バラモン祭官階級の優越を守ろうとする姿勢が鮮明であるが，特に最古層に属する Maitrāyaṇīya 派や Kaṭha 派には王族を排除する傾向が強い。これに対し，Taittirīya 派は複雑な祭式体系を整備して積極的に王族に祭式（特にソーマ祭）を執行させ，祭官報酬を増し，王族を利用しつつバラモン階級の隆盛を図るが，バラモン階級の優位を維持しようとする点は変わらない。Vādhūla 派はこの Taittirīya 派の支派である。YV 学派内の新興勢力であり，黒 YV に対して白 YV と呼ばれる Vājasaneyin 派は，王権に対し，より対等で友好的な協力関係の中で勢力を伸ばし，祭火設置を普及させると同時に，王族との交流により新たな思想展開を引き起こす。Vājasaneyin 派ブラーフマナ ŚB-M の最新層である第11巻（ŚB-K 第２巻・第13巻）と BĀU に伝承される Janaka 王とバラモン学者達，特に Yājñavalkya との諸議論（→注2）はその現れである。JB はサーマン朗詠を担う Udgātṛ 祭官達の Sāmaveda 学派に属するが，その第１巻（Agnihotra）は ŚB-M 第11巻の Agnihotra 論の強い影響下に成立しており，本編もその一例である。

VādhAnv は Taittirīya 派ブラーフマナ（TS/TB 散文）を補足説明する形式で成立した祭式解釈文献であり，正規のブラーフマナ文献の成立に少し遅れると考えられる。バラモン祭官による祭式中心主義の保守的な立場に立ち，新興諸学派，特に同じ YV 学派内で Taittirīya 派に変わって隆盛している Vājasaneyin 派に対し，祭官職を巡る競争も推測され，激しいライヴァル意識を持っていたであろう事は想像に難くない。ŚB や JB を，現在伝承されている形と同一ではなかったかも知れないが熟知しており，それらを材料として利用ないし改作することにより，対立学派の主張を否定し，自派の正当性を主張したと推測される。本編における Vājasaneya の教説の改作と否定には，Vādhūla 派の抱く Vājasaneyin 派への敵対的な競争心が窺われる[110]。祭官による祭式の必要性を否定するような新理論 — 例えば「呼吸している限り，Agnihotra を献供している

【ŚB-M/ŚB-K/JB と VādhuAnv との関係】

ŚB-M/ŚB-K/JB　　VādhuAnv

導入部

ŚB-M/ŚB-K/JB	VādhuAnv
仔牛＝思考と母牛＝言葉を繋ぐ 仔牛＝思考が母牛＝言葉に先行（JB/ŚB-K） *prāṇá*＝縄，心臓＝柱（JB/ŚB-K） *téjas-*＝*śraddhā́-*, *ā́jya-*＝*satyá-*（ŚB-M/-K） *ā́jya-* の語源解釈（ŚB-K）	仔牛が Agnihotra の，A が諸祭式の始まり ：TB 引用 *téjas-* と *ā́jya-* 等，供物と効果の議論：TB 引用 Agnihotra とは～である： 水－草－木－玄米・玄麦－粥－牛乳 牛乳による献供は子孫と家畜をもたらす

Janaka 王の対話者

ŚB-M/ŚB-K/JB	VādhuAnv
対話：Yājñavalkya 問答歌 JB：Vājasaneya	Vājasaneya

Janaka 王の質問

ŚB-M/ŚB-K/JB	VādhuAnv
ŚB-K/JB：２．sg. optative ŚB-K：２．sg. conditional	３．sg. optative

対話前半

ŚB-M/ŚB-K/JB	VādhuAnv
「Agnihotra とは何か」「牛乳である」 牛乳－米・麦－他の草（ŚB-K 欠）－荒野の草－木に属する物・木の果実（JB 欠）－水	(牛乳→)水－草－木－*sat* と *asat* *satyá-*

（対話前半の箱から VādhuAnv 導入部の箱へ矢印）

対話後半

Vājñavalkya の最終返答

Janaka 王を近寄らせ秘密教示

Vājasaneya の教説

ŚB-M/ŚB-K/JB		VādhuAnv
satyá- が *śraddhā́-* に献供された *áhūyataivá* ŚB-M/-K，*ahūyata iva* JB	原初の献供 →	夕，太陽が火に，朝，火が太陽に献供された *ahūyata iva* と *ahūyeta*（*aug.* 付き opt.）

（*satyá-* が *śraddhā́-* に献供された → *satyá-*）

火と太陽の相互献供の提唱（MS/TB/KB/JB）↑

JB I 23　TB II 1,2,9f.　ŚB-M II 3,1,36（批判）

↓

夕，太陽を火に，朝，火を太陽に献供；祭詞の改作

ŚB-M II 3,1,30

↓ 現実の対応策（推測）

真実＝祭詞を *śraddhā́-* に献供(唱える)

問答歌

Śloka 4 詩節 ；*mánas-* と *prāṇá-* による解説

結論

ŚB-M/ŚB-K/JB	VādhuAnv
prāṇá が Agnihotra である（A を支配･管轄する） JB：呼吸している限り Agnihotra を献供している	Vājasaneya の教説を否定

ことになる」— は最初から排斥される。

ŚB/JB グループは対話の中核は忠実に残しながらも，新興の Prāṇa 理論に影響され，呼吸という個人の日常活動が Agnihotra であるという革新的な結論に至る。他方，VādhAnv は，対話を換骨奪胎し，供物の種類と効果，献供方法という，従来の祭式議論の枠内に収め，保守的な Taittirīya 派の伝統を固持する。「究極の Agnihotra」を巡る対話の４ヴァージョンからは，ブラーフマナからウパニシャッドへの過渡期において，新旧の諸思想が交流し競争する活発な状況が看取される。

略語

RV	Ṛgveda (-Saṁhitā)	SV	Sāmaveda (-Saṁhitā)
AV	Atharvaveda (-Saṁhitā) [Śaunaka 派]	YV	Yajurveda (-Saṁhitā)
m	mantra	p	散文（brāhmaṇa）
MS	Maitrāyaṇī Saṁhitā	KS	Kāṭhaka-Saṁhitā
KpS	Kapiṣṭhala-Kaṭha- Saṁhitā	TS	Taiitirīya-Saṁhitā
VS	Vājasaneyi-Saṁhitā	TB	Taittirīya-Brāhmaṇa
AB	Aitareya-Brāhmaṇa	KauṣB	Kauṣītaki-Brāhmaṇa
ṢaḍviṁśaB	Ṣaḍviṁśa-Brāhmaṇa	JB	Jaiminīya-Brāhmaṇa
ŚB	Śatapatha-Brāhmaṇa		
-M	Mādhyandina 派	-K	Kāṇva 派
VādhAnv	Vādhūla-Anvākhyāna		
ChU	Chāndogya-Upaniṣad	BĀU	Bṛhad-Āraṇyaka-Upaniṣad
ŚāṅkhŚrSū	Śāṅkhāyana-Śrautasūtra		
MānŚrSū	Mānava-Śrautasūtra	VārŚrSū	Vārāha-Śrautasūtra
BaudhŚrSū	Baudhāyana-Śrautasūtra	BhārŚrSū	Bhāradvāja-Śrautasūtra
HirŚrSū	Hiraṇyakeśi-Śrautasūtra（Satyāṣāḍha-ŚrSū）		
ĀpŚrSū	Āpastamba-Śrautasūtra	KātyŚrSū	Kātyāyana-Śrautasūtra

110 本編の直前に位置する VādhAnv II 12 にも同様の現象が見られる（→注78）。

The ultimate Agnihotra
—— ŚB-M XI 3,1, ŚB-K III 1,4, JB I 19f., VādhAnv II 13 ——

Junko Sakamoto-Goto

The agnihotra, daily evening and morning offering of milk, is a lifelong duty of those who have set up the sacred fires. They are confronted with a difficulty if no milk is found. What should be offered in this case? This problem seems to have become serious according to the prevalence of this ritual among the Kṣatriyas engaged in fights and expeditions. A dialogue on this question between King Janaka and Yājñavalkya (Vājasaneya) is transmitted in four versions, which are divided as follows: 1) Śatapatha-Brāhmaṇa (Mādhyandina) XI 3,1, Śatapatha-Brāhmaṇa (Kāṇva) III 1,4, Jaiminīya-Brāhmaṇa I 19f.; 2) Vādhūla-Anvākhyāna II 13. The main difference between 1) and 2) consists in the way of Agnihotra in case that there is nothing to offer: 1) offering of the truth (practically the ritual formula) into the faith, 2) offering the sun into the fire in the evening, the fire into the sun in the morning. The group 1) adds four stances of Śloka to the dialogue and concluds that the very breath is Agnihotra, while 2) rejects Vājasaneya's teaching from the traditional and conservative view of the Vādhūla Scool.

A philological and comparative examination of the texts reveals the following points: 1. the version of the ŚB-M is regarded as nearest to the original; 2. various elements concerning the Vedic religion have been attached to the core of the text, i.e. the dialogue between Janaka and Yājñavalkya (Vājasaneya); 3. Yājñavalkya's teaching in the ŚB/JB seems to have its origin in the myth of Prajāpati MS I 8,1 and KS VI 1 and that of Manu ŚB I 8,1,7; 4. The VādhAnv has remodeled the original dialogue in various points, above all, vājasaneya's last answer according to TB II 1,2,9f., JB I 22 and ŚB (M) II 3,1,36, so that Vājasaneya teaches a manner of offering opposed to his own theory recorded in the ŚB. The vādhAnv rejects furthermore this teaching in conclusion. Thus it is supposed that the VādhAnv has intentionally transformed and utilized the dialogue in order to exhibit its superiority to the Vājasaneyin School (ŚB) with a strong sense of rivalry against the latter.